Archiv

für

Geschichte der Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Paul Natorp, Christoph Sigwart und **Eduard Zeller**

herausgegeben

von

Ludwig Stein.

Band XI.

Neue Folge.

IV. Band.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1898.

VIII.

Bonnets Einwirkung auf die deutsche Psychologie des vorigen Jahrhunderts.

Von

Johannes Speck.

(S. oben Bd. XI, H. 1, S. 58—72.)

III. Vom Verstande.

1. Die Wahrnehmung. 2. Das Urteil. 3. Die Abstraktion.

1. „Ich kann mit Condillac und noch weiter mit Bonnet auf eine lange Strecke fortkommen", sagt Tetens, „aber auf den Stellen, wo sie von dem Gefühl und Empfinden zum Bewusstwerden oder zur Apperzeption und zum Denken überschreiten, da deucht es mich, die Phantasie habe einen kühnen Sprung gewagt, wo der Verstand, der sich über die Grenzen der Deutlichkeit nicht herauswagt, zurückbleiben muss" [76]. Dass Tetens mit Bonnet weiter fortgehen kann, hat darin seinen Grund, dass dieser in wesentlichen Punkten über den Sensualismus jenes hinausgegangen ist. Nach Condillac war Aufmerksamkeit nichts weiter als eine besonders lebhafte Empfindung, Wahrnehmen, Vergleichen, Reflektiren dem Empfinden gleiche Funktionen. Bonnet dagegen unterscheidet ausdrücklich Sensation und Reflexion als zwei verschiedene Quellen unserer Ideen. Die reflektirten Ideen entstehen nach Bonnet durch eine Wirkung der Aufmerksamkeit auf die den Ideen zugehörigen Fibern. Die einfachen und zusammengesetzten

---

[76]) A. a. O., I, S. 7.

Ideen, die bloss Resultate der Wirkung der Objekte auf die Sinne sind, bezeichnet er als sinnliche Ideen im Gegensatz zu denjenigen, deren Bildung von einer Wirkung des Verstandes, d. i. der Aufmerksamkeit oder der Wirksamkeit der Seele auf die Fibern, abhängt. So entsteht zunächst die Wahrnehmung, deren Bildung Bonnet an dem Beispiel eines durch einen Wald spazirenden und in seine Gedanken vertieften Philosophen darstellt. Bei diesem glitschten die meisten äusseren Gegenstände nur so zu sagen über die Oberfläche der Seele hin, nur die für sein Wohl besonders wichtigen richteten infolge ihrer besonderen Lust- oder Unlustbetontheit seine Aufmerksamkeit auf sich, was dann ein Bemerken zur Folge habe.

Ganz diese Anschauung vertritt Irwing, der das Bemerken oder Apperzipiren wesentlich durch die Aufmerksamkeit, die er wie Bonnet als ein Wirken der Seele auf die Fibern definirt, bedingt sein lässt. Nur betont er dabei, dass wir zugleich auch die Aufmerksamkeit auf die übrigen Ideen wenigstens so weit richten müssten, als nötig sei, die Verschiedenheit jener und dieser wenigstens im ganzen gewahr zu werden[77]. — Auch Tiedemann beruft sich in dem, was er über die Apperzeption sagt, auf Bonnet; durch die blosse Modifikation der Seele erhielten wir keine apperzipirte Vorstellung, die Apperzeption komme erst durch eine Thätigkeit der Seele zustande[78]. Tetens dagegen ist von dem, was Bonnet über das Wahrnehmen sagt, nicht zufriedengestellt; auf dessen Meinung kommen wir näher in der nunmehr zu behandelnden Lehre vom Urteil zu sprechen.

2. Das Urteil ist nach Bonnet die Vorstellung oder das Gefühl des Verhältnisses, das sich zwischen Vorstellungen befindet. Es entsteht infolge einer Vergleichung, welche die Seele zwischen den Vorstellungen anstellt. Die Fähigkeit zu urteilen oder der Verstand ist nichts anderes als eine Art Empfindlichkeit, allerdings eine Empfindlichkeit, die erhabener ist, als die eigentlich so genannte. Je nachdem nun eine Sache der andern zukommt oder ihr zuwider ist, was physiologisch von einem nicht näher bestimmten

[77]) A. a. O., II, 179 ff.
[78]) A. a O., I, S. 44.

Verhältnis der Nervenbewegungen abhängt, fällt die Seele bejahende oder verneinende Urteile. Das sind die Hauptsätze, die Bonnet über das Wesen des Urteils aufstellt.

Sehr ausführlich wird dieser Gegenstand von dem ganz in Bonnets Fussstapfen tretenden und im Verlauf seiner Untersuchungen sich stets auf dessen Grundsätze berufenden Lossius in den „Physischen Ursachen des Wahren“ behandelt. In diesem Buche sucht er die Abhängigkeit des Urteilens von Fibernbewegungen und damit die Relativität der Wahrheit darzuthun. Die Idee des Wahren, sagt Lossius, sei eine Wirkung unseres Denkungsvermögens, denn, wenn kein Verstand wäre, dann würden zwar die Dinge das sein, was sie sind, aber dies würde von ihnen weder bejaht noch verneint werden können. Da nun die Seele ohne Körper nicht denken könne, könne sie auch in Hinsicht ihrer Erkenntnis nichts sein, als was ihr Körper sie sein lasse. Aber ohne weiteres ergäben die vom Körper überlieferten Eindrücke das „Gefühl des Wahren“ nicht. Denn oft seien unsere Organe geöffnet, so dass sehr viele Gegenstände in sie wirkten, ohne dass wir den veränderten Zustand derselben wahrnähmen; die Bilder gingen dann vor unseren Augen vorüber wie die Schatten. So verhalte es sich z. B., wenn wir aus einem tiefen Schlaf erwachten oder durch ein allzustarkes Nachdenken sehr ermüdet seien. Dass wir den Gedanken des Wahren für gewöhnlich von der Empfindung nicht unterschieden, läge daran, dass beide fast in dem gleichen Augenblick vorhanden seien.

Die beiden Hauptarten des Wahrheitsgefühls oder des Urteils unterschieden sich, insofern wir uns im Zustand des Beifallgebens besser befänden als in dem des Verwerfens. Der Beifall sei ein angenehmes Gefühl, das aus der Befriedigung eines natürlichen nicht weiter zu erklärenden Hanges des Verstandes entspringe. Aber welches ist denn die Ursache dieses angenehmen Gefühls des Verstandes? fragt er weiter und sucht nun die von Bonnet nur unbestimmt angedeutete physiologische Erklärung genauer zu bestimmen. Der letzte Grund der Uebereinstimmung von Vorstellungen müsse in der Organisation und in Sonderheit in dem Spiel der Fibern zu suchen sein. Wenn man aufrichtig genug sei, meint

Lossius, so müsse man zugeben, dass die eine von zwei widersprechen Ideen verschwinde, wenn die andere eintrete. Beide könnten also nicht durch dieselbe Schwingung einer Fiber hervorgebracht werden, oder, wenn man annähme, dass beide durch verschiedene Schwingungen verschiedener Fibern erzeugt würden, so werde man zugeben müssen, dass die Bewegung der einen die der andern aufhebe. Der Beifall oder das Urteil von der Harmonie mehrerer Ideen sei demnach eine Folge der Einrichtung der den Ideen zugehörigen Fibern, vermöge deren sie ungestört gleichzeitig sich bewegen könnten. Wahrheit sei demnach das angenehme Gefühl, das aus der Zusammenstimmung der Fibern entspringe.

Tetens, der mit besonderer Sorgfalt und Genauigkeit die Funktionen des Verstandes behandelt, schliesst sich an Bonnet und auch an das, was Lossius über das Gefühl des Wahren sagt, bis zu einem gewissen Grade an. „Bonnet, sagt er, hat sich vor andern mit vielem Scharfsinn die Art und Weise deutlich zu machen bemühet, wie man es fühle, dass Dinge einerlei und verschieden sind, und wie ihre übrigen Beziehungen empfunden werden“ [79]), und auch das, was Lossius über Beifall und Verwerfen sagt, führt er noch weiter aus [80]). Der Beifall werde oft nicht hervorgerufen, nur weil es an einem Grad von Lebhaftigkeit in dem Gefühl der Beziehungen fehle, der zur Erregung des Verstandes erfordert werde. Denn, sagt er, — hier selbst in die sonst von ihm verpönte Sprache der Fibernpsychologen verfallend — in den Fibern des Verstandes sei es wie in den Fibern des Körpers; eine zu starke Erschlaffung sei die Folge von einem vorhergegangenen zu krampfhaften Zusammenziehen. Doch zu diesem Gefühl der Beziehungen und Verhältnisse komme der Gedanke als ein durchaus verschiedener Vorgang hinzu. Der Uebergang von dem Gefühl des Absoluten zu dem Gedanken von dem Verhältnisse scheine ihm ein grosser Sprung zu sein, der nicht auf Beobachtung gegründet sei. Hier beruft er sich besonders auf das von Bonnet über das Wiedererkennen Gesagte [81]): „Der Gedanke von einem Verhältnis sollte

---

[79]) A. a. O., I, S. 193.
[80]) Ebd. S. 204 ff.
[81]) A. a. O., I, S. 291 ff.

doch nur ein Gefühl des Verhältnisses sein? Dies ist mir unbegreiflich. Das Gefühl der Verhältnisse ist ja eine Reaktion gegen eine absolute Veränderung in der Seele. Eine solche Reaktion, deren Objekt etwas Absolutes ist, sollte einerlei sein mit einem Verhältnisgedanken, in welchem die Seelenkraft sich wie eine aus sich selbst hervorgehende Kraft beweiset, die in den relativen Prädikaten den Dingen etwas hinzusetzt, das sie sonst nicht hatten und das von ihrem Absoluten ganz und gar verschieden ist. Aber ich gebe gerne zu und so viel lehrt mich nur die Beobachtung[82]), dass jenes Gefühl des Verhältnisses die nächstvorhergehende Veranlassung sei, wodurch die Seelenkraft zu diesem neuen Aktus gereizt wird, bei dem sie sich als Denkkraft beweiset, als eine Kraft, die ihre Wirksamkeit weiter fortsetzet als bis zum Fühlen und Vorstellen“ [83]).

3. Auch das, was Bonnet über die Abstraktion lehrte, finden wir bei verschiedenen deutschen Psychologen jener Zeit eingehend berücksichtigt. Die Thätigkeit der Seele oder die Aufmerksamkeit, sagt Bonnet, kann dasjenige von einem Objekte abscheiden, was in der Natur nicht davon getrennt ist und zwar nach einer dreifachen Richtung, sie kann einen Teil in seinem Ganzen, eine Eigenschaft in ihrem Gegenstande und das Aehnliche in verschiedenen Dingen herausheben. Danach unterscheidet Bonnet Partial-, Modal- und Universal - Abstraktion. Die letztere giebt uns die Allgemeinbegriffe und zwar zunächst die sinnlichen, die Bonnet von den intellektuellen d. h. von denen, die nur mit Hülfe von Wortzeichen zu gewinnen sind, unterscheidet. Einen sinnlich all-

---

82) Tetens scheidet streng zwischen Verhältnisgefühlen und Verhältnisgedanken. Der ersteren glaubt er sich auf Grund eigener Experimente (siehe I, S. 198) ganz sicher zu sein. Doch ist es nicht ausgeschlossen, dass die hier beschriebenen Bewusstseinszustände nur Bewegungsempfindungen gewesen sind.

83) Die Psychologie des vorigen Jahrhunderts kennt also die Urteilsvorgänge als eine eigene Klasse psychischer Erscheinungen. Die Psychologen sind nur darüber uneinig, in welchem Verhältnis diese zu den anderen psychischen Thätigkeiten stehen; während Bonnet sie als eine „erhabenere“ Art des Empfindens bestimmt, stellt Lossius sie in eine Reihe mit Lust und Unlust; Tetens dagegen betont ihre vollständige Verschiedenheit von Empfinden und Fühlen.

gemeinen Begriff nennt er dasjenige an einer konkreten Idee, wodurch sie auf mehrere Gegenstände angewandt werden kann; die durch eine sinnliche Abstraktion gewonnene Idee ist ein Bild, dessen Züge insgesamt bestimmt sind, das aber wegen seiner Aehnlichkeit mit anderen Vorstellungen als allgemeine Idee dienen kann. Die sinnlichen Allgemeinvorstellungen bezeichnet Bonnet auch als natürliche Zeichen im Gegensatz zu den künstlichen, die uns die Sprache gewährt. Der Wert der Wortzeichen beruht darauf, dass es durch sie der Seele leichter wird, ihre Ideen von einander zu trennen und nachher festzusetzen. Wenn die Seele keine Zeichen hätte, um dadurch ihre abstrahirten Begriffe vorzustellen, so könnte sie ihre Aufmerksamkeit nicht immer dergestalt anstrengen, dass sie nicht durch Ideen solcher Dinge, welche entweder an den abstrahirten Begriff grenzen oder doch mit demselben zu gleicher Zeit vorhanden sind, geschwächt werden sollte.

Diesen Auseinandersetzungen Bonnets folgt vor andern besonders Lossius[84]). Wie jener unterscheidet er sinnliche und intellektuelle Abstraktion, und seine weiteren Ausführungen lassen bis ins Einzelne sein Vorbild erkennen. Nur darin geht er über Bonnet hinaus, dass er die physiologischen Vorgänge beim Denken noch genauer zu bestimmen sucht. Da die Seele ohne das Spiel der Fibern keinen Gedanken denken könne, so müssten auch die Allgemeinbegriffe ihr physiologisches Correlat haben. In drei Vorstellungen *Am*, *An*, *Ap*, lässt er *A* eine den dreien gemeinsame Fiber bedeuten, die dadurch, dass sie allein erregt werde, eine auf die drei Ideen passende und damit eine Allgemein-Idee ergäbe. In ähnlicher Weise führt er das von Bonnet über den Wert der Zeichen Gesagte weiter aus. Besonders aber ist ihm daran gelegen, seine „Lieblingsgrille, die in der ganzen Schrift sein Steckenpferd gewesen“ auch für das Schlussverfahren oder, wie er sich in Uebereinstimmung mit Bonnet ausdrückt, das Räsonnement bestätigt zu finden. Er definirt das Räsonnement fast wörtlich wie Bonnet als eine Sammlung der Mittelbegriffe zwischen zwei gegebenen Notionen zu dem Zweck, ihre Uebereinstimmung oder ihren Widerspruch, die unmittelbar nicht wahrge-

[84]) Phys. Urs. d. W. S. 156—221.

nommen werden könnten, zu erkennen. Wenn man demnach die Mechanik der Entwickelung der Mittelbegriffe bestimmen könnte, meint Lossius, so würden die physischen Ursachen des Räsonnements entdeckt sein. Diese grosse Entdeckung fällt ihm nun allerdings nicht schwer; denn worin anders sollte diese Entwickelung denn bestehen als in Fibernschwingungen? Weil man nicht immer auf die Ursachen des Denkens gemerkt habe, so habe man im Redegebrauch die Wirkung für die Ursache gesetzt und von einer Entwickelung der Begriffe geredet, während es doch eigentlich eine Entwickelung der Schwingungen von Fibern sei[85]).

Sehen wir so, dass Bonnets physiologische Theorieen in übertriebener Weise ausgebaut wurden, dass andrerseits Tetens, den man zu jener Zeit allgemein als den gründlichsten Zergliederer der Verstandesthätigkeiten anerkannte, eingehend auf Bonnets Lehren Rücksicht nahm, so können wir auch hier einen bedeutenden Einfluss konstatiren. Ein ähnliches Resultat wird sich auch für das Gebiet des Gefühlslebens, zu dem wir jetzt übergehen, ergeben.

IV. Von den Gefühlen.

Nach zwei Richtungen ist Bonnets Gefühlslehre charakterisirt, einmal durch eine strenge Scheidung zwischen Gefühl und Empfindung, sodann wie alle anderen Lehren durch eine eingehende physiologische Erklärung. In einer Empfindung, die ein Gegenstand hervorbringt, sei zweierlei zu unterscheiden, das, was das Objekt charakterisirt und seine Gegenwart ankündigt und dasjenige, was die Seele bestimmt zu handeln. Letzteres ist das Gefühl, das sich in die beiden Hauptarten Lust und Unlust scheidet. Die physiologische Ursache der Lust glaubt Bonnet in einer mässigen, über einen gewissen nicht näher zu bestimmenden Grad nicht hinausgehenden, den des Schmerzes in einer heftigen Fibernbewegung zu finden. Dieselbe Fiber könne also je nach dem Grad ihrer Erregung bald Lust, bald Schmerz hervorbringen; mit der Auflösung des Zusammenhanges des Nerven erreiche der

[85]) Phys. Urs. d. W. S. 216 ff.

Schmerz seinen höchsten Grad. Mit diesen Grundsätzen verbindet er das zu seiner Zeit allgemein geltende Gesetz der Nützlichkeit und giebt sodann eine sehr anschauliche Erklärung der individuellen Verschiedenheiten des Gemüts und der dadurch bestimmten Neigungen und Anlagen. Je nach dem Temperament einer Fiber, d. h. ihrer grösseren oder geringeren Geschicklichkeit, dem Eindrucke eines Gegenstandes nachzugeben, könne einerlei Empfindung dem einen angenehm, dem andern unangenehm sein. Demnach werde die Verschiedenheit der Neigungen und damit auch grösstenteils der Anlagen durch die ursprüngliche Beschaffenheit der Fiber bestimmt.

Diese Anschauungen finden sich auch bei den meisten der Psychologen, die auch sonst den Grundsätzen Bonnets folgen. Dies ist zunächst der Fall bei Irwing[86]). Auch nach ihm ergiebt eine Wirksamkeit der Nerven, die der Harmonie ihrer natürlichen Verhältnisse gemäss ist, das Gefühl des Wohlseins; eine solche, die der Bau und die Natur ihrer inneren Einrichtung nicht vertragen könne, oder die gar den inneren Zusammenhang aufhebe, habe ein Gefühl des Wehes zur Folge[87]). Dieselbe Fiber, die bei einer mässigen Erregung das Gefühl des Wohlseins hervorrufe, bewirke bei einer stärkeren Erregung Schmerz. — Auch Sulzer scheint in seiner „Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen“, wo er im allgemeinen Wolffischen Grundsätzen folgt, in dem, was er über die Vergnügungen der Sinne sagt, von Bonnet beeinflusst zu sein[88]); auch hier finden wir dieselbe Erklärung dafür, dass angenehme Empfindungen allmählich in unangenehme übergehen. — Tetens weist am Anfange seines Versuches über „Gefühle, Emfindungen und Empfindnisse“ eigens auf Bonnets Einteilung der Empfindungen in Perzeptionen und Sensationen d. h. gleichgültige und mit einem Gefühlston verbundene Empfindungen hin mit dem Bemerken, dass man oft Gelegenheit haben werde, seine Begriffe mit denen Bonnets zu vergleichen[89]). Insbesondere beruft er sich auf diesen bei der Er-

86) Erf. u. Unt. ü. d. M. I, S. 263 ff.
87) Ebd. I, S. 269.
88) Vermischte philos. Schriften I, S. 55.
89) Vers. ü. d. m. N. I, S. 167.

örterung der Frage, in welchem Verhältnis Empfindung und Gefühl zu einander stehen. Er wendet sich gegen Search, der zur Erklärung der Gefühle eigene „Zufriedenheitsfibern“ und damit ihre Unabhängigkeit von der Empfindung angenommen hatte; mit besonderem Hinweis auf Bonnet vertritt er dagegen die Ansicht, dass das Rührende in einem Eindruck nur in der Abstraktion von dem Eindruck selbst abgesondert werden könne wie die rote Farbe von dem roten Tuche, dass es im übrigen aber als eine Beschaffenschaffenheit der Empfindung anzusehen sei [90]).

Gedanken wie die über die individuellen Gemütsbeschaffenheiten von Bonnet ausgesprochenen finden sich bei deutschen Psychologen vielfach und in mehr oder weniger breiter Ausführung. Lossius z. B. citirt Bonnet wörtlich [91]), auch Hissmanns Aufführungen lassen sein Vorbild erkennen [92]).

Von den absoluten Vergnügungen, die durch die Wirkung nur Eines Nerven hervorgebracht werden können, unterscheidet Bonnet die relativen, die aus der Vergleichung oder der Wirksamkeit der Seele auf mehrere Fibern entsprängen. Hierher rechnet er vor allem die Gefühle, die aus der Harmonie von Tönen und Farben entspringen. Er wirft zunächst die Frage auf: Wie kommt es, dass nicht alle Arten der Verbindungen von Tönen oder von Farben die Harmonie in der Musik und in der Malerei hervorbringen? und antwortet darauf wieder mit einer physiologischen Erklärung. Es gäbe unter den verschiedenen Ordnungen sinn-

---

90) Ebd. S. 213.

91) Ph. U. d. W. S. 227.

92) Briefe ü. Geg. d. Phil. S. 152. — Dasselbe Jahrzehnt, in dem die mechanische Psychologie in so hohem Ansehen stand, war auch das des Sturms und Drangs. Herder scheint beide Bewegungen in sich vereinigt zu haben. In seiner in einem kraftgenialischen Stile geschriebenen Abhandlung „Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele“ (sie erschien wie die meisten der hier besprochenen Schriften 1777) sagt er S. 19: „Meines Erachtens ist keine Psychologie, die nicht in jedem Schritt bestimmte Physiologie sei, möglich“. Der Gedanke von den individuellen Gemütsbeschaffenheiten findet sich denn auch gerade in diesem Buche und zwar in physiologischer Einkleidung in mannigfachen Variationen. Es wirkte zu derselben Zeit noch ein anderer Genfer auf Deutschland mächtig ein, J. J. Rousseau. Feder z. B. stand unter dem Finfluss beider Männer.

licher Fibern ein ursprüngliches Verhältnis, kraft dessen sie eine gewisse Konsonanz oder ein gewisses relatives Vergnügen, je nachdem sie erschüttert würden, hervorbrächten. Die Harmonie entstehe also aus einer gewissen Folge oder Verbindung der Bewegungen in verschiedenen Ordnungen von sinnlichen Fibern.

Eine derartige Theorie lag bei den deutschen Fibernpsychologen auch infolge der Vorstellung eines Saiteninstrumentes, unter der man sich vielfach das Gehirn versinnbildlichte, sehr nahe[93]). Und so finden wir denn auch, dass z. B. Hissmann die verwickeltesten Erscheinungen des Seelenlebens und so auch das Harmoniegefühl aus einer „allgemeinen Harmonie des Nervensystems“, als einem der fruchtbarsten Grundsätze der ganzen Psychologie, herleiten will[94]). An anderer Stelle setzt er dafür ein eigenes Assoziationsgesetz neben denen der Koexistenz und Aehnlichkeit ein[95]). Aus diesem Gesetz der physischen Verbindung unserer inneren Organe[96]), wie er es nennt, lasse sich allein erklären, dass uns eine Trauermusik bis zur tiefsten Bestürzung niederschlagen könne, selbst wenn wir das Trauerstück nie mit einem traurigen Gegenstande zusammen empfunden hätten, da Töne und Leidenschaften einander auch nicht ähnlich wären.

Meiners, der in seiner „Revision der Philosophie“ in einem längeren Abschnitt auch auf eine neu vorzunehmende Grundlegung der Aesthetik, zu der man das Material aus den noch wenig bekannten Ländern der Psychologie holen müsse, zu sprechen kommt, geht gleichfalls auf diese Anschauungen Bonnets zurück. Alle ästhetischen Fragen, meint er, seien vor einem zweifachen

---

93) J. A. P. Müller sagt in seiner gegen die Fibernpsychologie gerichteten Schrift: Das Gehirn soll nach verschiedenen neueren Philosophen ein mit elastischen Fibern bespanntes und ohne äusserliches Beispiel bei den Tonkünstlern wundersam durchkreuztes Instrument sein ... Danach könnte es nichts ungereimtes, es müsste weit mehr als metaphysisch möglich sein, ein Klavier, einen Flügel, eine Bassgeige, die öfters auf allen Saiten zittern, voll Ideen zu spielen.

94) Briefe ü. G. d. Ph. S. 144ff.

95) Gesch. der Lehre von der Assoz. S. 86.

96) Mit dieser Bezeichnung unterscheidet er dies Gesetz allerdings nicht von den andern, da diese doch auf einer Fibernverknüpfung beruhen sollen.

Forum zu entscheiden; vor dem des Mechanismus oder der natürlichen Organisation, wenn es sich um Gegenstände handle, deren ursprüngliches Ebenmass unsere Sinneswerkzeuge in angenehme Schwingungen versetzten und vor dem der Seele, wo über die ästhetischen Wirkungen, die aus Assoziationen entsprängen, zu bestimmen wäre. Das Harmoniegefühl sei auf eine unmittelbare Wirkung des Mechanismus zurückzuführen [97]). Irwing rechnet sogar eine regelmässige harmonische Musik zu denjenigen Mitteln, welche einen wohlthätigen Einfluss auf unsere Organisation ausübten, weil sie eine der Natur und Bestimmung des Gehirns gemässe Bewegung in ihm hervorrufe [98]). Wenn die natürlichen Bewegungen der inneren Teile unseres Körpers in Unordnung geraten seien, so sei schon viel gewonnen, wenn durch künstliche Mittel eben die Bewegungen wieder hervorgebracht werden könnten, weil auf solche Weise nach und nach die natürlichen Kräfte wieder erweckt und dahin gebracht würden, von selbst wiederum ordentliche Bewegungen zu bewirken. Eine solche Wirkung habe eine ungekünstelte harmonische Musik auf das Gehirn, indem sie jeden Nerven für sich und alle unter einander in die natürliche wohlgeordnete Bewegung bringe. —

V. Von der Thätigkeit der Seele.

1. Die Aufmerksamkeit. 2. Die Willenshandlung.

1. Die Gefühle sind nach Bonnet die Bedingungen der **Thätigkeit der Seele**. Ohne das Gefühl würde unsere Seele einem Spiegel ähnlich gewesen sein, welcher das Bild der Gegenstände aufnimmt, aber in ihrer Gegenwart unbeweglich bleibt. Wir besässen aber abgesehen von der Empfindlichkeit noch ein anderes Vermögen, das von jener zwar abhängig und ihr untergeordnet, aber doch davon grundverschieden sei; dieses Vermögen sei der **Wille**. Wollen heisse handeln, sich bestimmen, wählen, und der Vorzug oder die Wahl — das betont er wiederholt — sei nicht Empfindung oder Vorstellung, sie sei Handlung. Was ist

---

[97]) Rev. d. Phil. S. 226 ff.

[98]) Erf. u. Unt. ü. d. M. I. S. 164 ff.

nun diese Bestimmung des Willens? damit fragt Bonnet nach dem entsprechenden physiologischen Vorgang, doch darauf eine befriedigende Antwort zu geben, fällt ihm nicht leicht. Wenn der Wille auf die Idee der Armbewegung gerichtet sei, so könne er dies nicht thun, ohne die Bewegung der Fibern, welche dieser Idee eigen sind, zu vermehren, und diese Verstärkung der Fibernbewegung rufe das Verlangen, den Arm zu bewegen, hervor. — Danach wird erstlich das zu Erklärende in der Erklärung schon vorausgesetzt, und ferner soll derselbe physiologische Vorgang, der sonst eine Empfindung erzeugt, den von der Empfindung ganz verschiedenen Bewusstseinszustand des Willens hervorrufen. Bonnet scheint auch selbst an dieser Erklärung irre geworden zu sein, denn gewöhnlich spricht er von einem Vermögen der Thätigkeit oder des Willens, ohne einen entsprechenden physiologischen Vorgang zu erwähnen, und auch Lossius[99]) und Irwing[100]) vertreten die Meiuung, dass die Thätigkeit ihren Sitz allein in der Seele habe.

Die Thätigkeit der Seele kann sich auf die Bewegungsnerven des Körpers und auf die Fibern des Gehirns richten; die letztere Art ist die Aufmerksamkeit. Diese ist also nach Bonnet eine Ausübung der Bewegungskraft der Seele auf die Gehirnsfibern. Er glaubt diese Definition aus der Beobachtung, dass das aufmerkende Organ gleichsam gegen das Objekt aufgespannt sei, und aus der daraus folgenden, oft bis zum Schmerz sich steigernden Ermüdung erschliessen zu können. Wie jede Thätigkeit der Seele werde die Aufmerksamkeit durch angenehme oder unangenehme Empfindungen oder Vorstellungen bestimmt und zwar notwendig bestimmt; denn das empfindende Wesen könne keine Empfindung von einer andern, keinen Grad einer Empfindung von einem andern Grade unterscheiden, ohne die eine Empfindung der andern, den einen Grad dem andern vorzuziehen. Die unmittelbare Wirkung dieses Vorzugs sei die Ausübung der Bewegung.

Besonders hervorgehoben zu werden verdient, dass Bonnet die Aufmerksamkeit nicht durch die Intensität des Eindrucks bestimmt

---

99) Phys. Urs. d. W. S. 223.

100) Erf. u. Unt. ü. d. M. II, S. 40.

sein lässt, und dass er sie auch nicht wie Condillac mit einer besonders grossen Intensität identifizirt; er betont im Gegenteil, dass sie sich auch auf Eindrücke mit schwächster Intensität richten könne.

Als Grundwirkung der Aufmerksamkeit bezeichnet Bonnet eine Verstärkung und längere Dauer der Fibernbewegung, die dann eine lebhaftere, länger anhaltende und mit mehr Besonderheiten ausgezeichnete Empfindung zur Folge habe. Alsdann lässt Bonnet alle intellektuellen Thätigkeiten durch die Aufmerksamkeit bedingt sein; denn Aufmerksamkeit ist nach ihm identisch mit Reflexion, und Empfindung und Reflexion sind die Quellen aller unserer Ideen. Die Ideen des Verstandes oder reflektirten Ideen, meint er, unterschieden sich von Empfindungen nur dadurch, dass sie durch eine stärkere durch die Aufmerksamkeit hervorgerufene Bewegung der Fibern entstünden. Wahrnehmen und Bemerken heisse die einer Vorstellung zugehörigen Fibern verstärken, Vergleichen die mehreren Vorstellungen zukommenden Fibern bewegen, Abstrahiren einen Teil der einer Vorstellung zugehörigen Fibern besonders betonen. Die Aufmerksamkeit sei deshalb das „Licht des Verstandes“ und darum auch, wie er an anderer Stelle sagt, „die Mutter des Genies“. Denn der Beobachtungsgeist, dieser allgemeine Genius der Wissenschaften und Künste, sei nichts anderes als die Aufmerksamkeit, die auf verschiedene Gegenstände nach gewissen Regeln verwendet werde. Ein Philosoph, der uns die Regeln der Kunst zu beobachten vorzeichnete, würde uns die Mittel lehren, die Aufmerksamkeit zu regieren und zu fesseln, und wenn uns ein Forscher Nachricht gäbe von dem Gange, den sein Verstand in der Entdeckung von Wahrheiten genommen habe, so würde dies die Geschichte seiner Aufmerksamkeit sein.

Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt Bonnet auch die Frage, ob wir mehrere Vorstellungen gleichzeitig im Bewusstsein haben könnten. Von verschiedenen Psychologen der Wolffischen Schule und besonders auch von Haller ward die Ansicht vertreten, dass es der Einheit der Seele widerspreche, in demselben Augenblick auf verschiedene Weise modifizirt zu werden; sie meinten, dass auch die Art, wie die Seele sich Ideen aneigne und sie äussere, nämlich durch Worte, Bilder und Bewegungen,

die in der Zeit aufeinander folgten, dafür spräche, dass die Seele nur Eine Idee in Einem Augenblick haben könne. Demgegenüber brachte Bonnet eine ganze Reihe von Argumenten vor, die das gleichzeitige Bestehen mehrerer Vorstellungen mit völliger Evidenz erwiesen. Wenn die Seele immer nur Eine Vorstellung haben könne, dann sei es weder möglich zu urteilen, noch zu wollen, noch auch in der Richtung auf ein bestimmtes Ziel zu denken, denn alle diese Vorgänge setzten das gleichzeitige Bestehen mehrerer Vorstellungen voraus. Wie viele Vorstellungen wir aber zu gleicher Zeit haben könnten, das sei nicht allgemein zu beantworten, da dies von einem bestimmten Grade der Aufmerksamkeit abhänge; dieser aber sei bei verschiedenen Menschen und auch bei derselben Person zu verschiedenen Zeiten verschieden. Aus wiederholter Selbstbeobachtung, die er mit mathematischen Figuren vorgenommen hatte, glaubte er erkannt zu haben, dass die Zahl der gleichzeitig vorhandenen Ideen fünf oder höchstens sechs nicht überschreite. — Die Beschränktheit der gleichzeitig wahrzunehmenden Vorstellungen findet Bonnet physiologisch in der beschränkten Masse des Nervensaftes begründet. Dieser könne daher gewissen Fibern nicht in grösserem Masse zufliessen, ohne dass die übrigen von dem, was sie zu gleicher Zeit hätten bekommen können, einen Abzug erlitten. Diese Ableitung, die der Grösse der von der Aufmerksamkeit erregten Bewegung proportionirt sei, könne so weit gehen, dass die benachbarten Fibern derart von Nervensaft verlassen würden, dass sie auf die Seele keinen empfindlichen Eindruck mehr machen könnten.

Dies sind die Grundzüge der von Bonnet sehr ausführlich behandelten Lehre von der Aufmerksamkeit, die unter den deutschen Psychologen jener Zeit sehr viel Anklang fand. Am eingehendsten wird dies Problem von Irwing besprochen. Seine Ausführungen lassen sein Vorbild im Ganzen wie im Einzelnen deutlich erkennen.

Zunächst stellt er Empfindung und Thätigkeit, die er als die beiden Grundvermögen der Seele bezeichnet, in denselben Gegensatz wie Bonnet[101]). Die Thätigkeit der Seele könne auf die Be-

---

[101]) Erf. u. Unt. ü. d. M. I, 362ff.

wegungs- und auf die Empfindungsnerven wirken; diejenige, welche sich auf die Empfindungsnerven richte, sei die Aufmerksamkeit. Diese sei also wohl zu unterscheiden von dem bloss leidentlichen Gewahrnehmungsvermögen, das in weiter nichts bestehe, als in der Fähigkeit unserer Seele, durch die Wirkungen unseres Nervensystems Wahrnehmungen zu erhalten[102]). Allerdings seien auch die Wahrnehmungen, welche die Seele durch ihre Wirkung auf die Vorstellungsnerven hervorbringe, leidend, weil die nächste Quelle aller Ideen in einer Wirksamkeit der Nerven auf die Seele zu suchen sei; doch der Kürze wegen nenne er diejenigen Wahrnehmungen, die eine Thätigkeit der Seele oder die Aufmerksamkeit voraussetzten, thätig, diejenigen, bei denen das nicht der Fall sei, leidend. Wie Bonnet betont er wiederholentlich, dass in den mit Lust und Unlust nicht verknüpften Empfindungen keine Ursache läge, die Seele in Bewegung zu setzen[103]). Erst wenn die Gefühle wirksam würden, dann böte sie ihre Kraft auf, um sie zu verstärken oder sich von ihnen zu befreien, und zwar sei diese Wirksamkeit der Natur des Menschen so notwendig, wie nur immer Ursache und unmittelbare Wirkung notwendig zusammenhingen.

Auch in dem, was er über die Wirkung der Aufmerksamkeit sagt, schliesst er sich eng an Bonnet an. Eine scharfe Aufmerksamkeit verschaffe uns, sagt er wie dieser, indem sie die Nervenwirkung verstärke, lebhaftere, länger dauernde und mit mehr Einzelheiten versehene Vorstellungen[104]). Zur Hervorhebung der Einzelheiten dienten die fast unbegreiflich vielen Nervenfasern, die einen jeden Nerven zusammensetzten.

Auch für die Verstandesthätigkeiten misst er der Aufmerksamkeit gerade die Bedeutung zu wie Bonnet. Die Aufmerksamkeit, sagt er, — hier sogar dasselbe Bild wie jener gebrauchend — sei die Mutter aller thätigen Ideen, und thätige Ideen seien Gedanken. Die Thätigkeit der Seele, soweit sie Vorstellungsnerven zum Gegenstande habe, oder die Beschäftigung mit thätigen Ideen heisse denken; der Mangel an Aufmerksamkeit sei Gedankenlosig-

[102]) Ebd. S. 395 ff.
[103]) Ebd. S. 365 ff.
[104]) Erf. Unt. ü. d. M. II, S. 212 ff.

keit. Unsere Empfindungen gäben uns den Stoff der Gedanken und die Aufmerksamkeit gäbe ihnen die Form[105]). Derjenige, welcher im Besitz einer stärkeren oder überhaupt vollkommeneren Aufmerksamkeit sei als gemeiniglich angetroffen werde, der besitze Anlage zum allgemeinen Beobachtungsgeist. Er bemerke sehr subtile Beziehungen der Uebereinstimmung und des Widerspruchs, die gemeinen Augen verborgen blieben[106]).

Auch Tiedemanns Abhandlung über die Aufmerksamkeit zeigt starke Anklänge über das von Bonnet über diesen Gegenstand Gesagte[107]). Auch nach ihm ist die Wirkung der Seele auf die Organe des Gehirns das Hauptmerkmal der Aufmerksamkeit. Freilich tadelt er an dem Verfasser des „Essai de Psychologie“, dass er dies Merkmal als das ganze Wesen der Aufmerksamkeit ausmachend betrachtet habe; was er aber sonst noch als dazu gehörend anführt, war von Bonnet in seinem psychologischen Hauptwerk unter den Wirkungen der Aufmerksamkeit aufgezählt. Nur von einer Spannung der Stirnhaut, die Tiedemann als zur Aufmerksamkeit gehörig bezeichnet, ist bei Bonnet nicht die Rede. Dazu unterscheidet er auch willkürliche und unwillkürliche Aufmerksamkeit, während nach Bonnet alles Aufmerken eine Unterscheidung und eine Wahl voraussetzt. — Ausdrücklich jedoch schliesst sich Tiedemann wieder an das von Bonnet über die Grenzen der Vorstellungskraft Gesagte an. Besonders, bemerkt er, hätten ihm die Gründe für das gleichzeitige Vorhandensein mehrerer Vorstellungen im Bewusstsein so gut geschienen, dass er sie sämtlich anführe[108]). Auch Hissmann giebt diese in seinen Briefen über Gegenstände der Philosophie ausführlich wieder[109]).

Lossius, dem Vergleichen und Abstrahiren gleichfalls eine Wirkung der Aufmerksamkeit oder der Thätigkeit, die die Seele an den Vorstellungsfibern äussert, bedeutet, folgt, wie fast durchgängig im ganzen Buche, auch hier Bonnets Grundsätzen. — Auch

---

105) Erf. u. Unt. ü. d. M. II, S. 216 ff.
106) Ebd. S. 228 ff.
107) Unt. ü. d. M. I, 98 ff.
108) Unters. ü. d. M. I, S. 81 ff.
109) Br. ü. G. d. Ph. S. 219 ff.

Platners ähnliche Ausführungen über die Aufmerksamkeit werden auf Bonnets Einfluss zurückzuführen sein [110]).

2. Der Wirksamkeit der Seele auf die Fibern des Gehirns stellt Bonnet diejenige, die sie auf die Gliedmassen des Körpers übt, gegenüber. Er nimmt hier als Hypothese an, dass die Seele selbst ihren Willen vollbringe, indem sie die Bewegung hervorrufe. Doch betont er ausdrücklich, dass er dies nur hypothetisch annähme, denn es sei auch sehr gut möglich, dass diese Vollstreckung des Willens, welche wir der Seele zuschrieben, in einem verborgenen Zusammenhange zwischen den Sinnen und Gliedern läge. Es sei eine solche Organisation unseres Körpers denkbar, dass eine Bewegung, die in dem Gehirn vorgehe, und an welche eine Empfindung geknüpft sei, auf ein oder mehrere Glieder fortgepflanzt werde und ihnen Bestimmungen beibringe, die mit dieser Empfindung und dem daraus entspringenden Verlangen in Beziehung stünden. „Konnte Vaucanson eine Ente machen, die ihren Schnabel vorstreckte, um die Nahrung, die man ihr vorhielt, einzunehmen, warum sollte der Schöpfer des Vaucanson nicht haben ein Automaton bereiten können, welches die Handlungen des Menschen nachahmte?“ Doch verfolgt er diesen Gedanken nicht weiter, und daher kommt es wohl, dass er bei den ihm sonst auf Schritt und Tritt folgenden Psychologen nicht zu finden ist. Nur Tetens bemerkt, dass Bonnet diesen Teil seiner Psychologie noch mehr hätte ins Helle setzen können, wenn er die Natur der Ideen, die uns die Bewegungen unseres Körpers gäben, genauer untersucht hätte. Denn dann würde ihm die Thatsache nicht entgangen sein, dass die anschauliche Vorstellung einer Bewegung schon ein schwacher Anfang zu ihrer Ausführung sei. So oft man sich lebhaft vorstelle, dass man den Arm bewege, den Kopf umdrehe, gähne u. s. w., sei schon eine Anwandlung in uns da, solche Bewegungen wirklich vorzunehmen. Hieraus würde die Folgerung gezogen werden können, dass die Verbindung der Bewegungen mit den Vorstellungen von einer ähnlichen Verknüpfung von Fibern abhänge, wie die, aus der die Ideenassoziation über-

---

110) Ph. Aph. S. 50 ff.

haupt entspringe, ohne dass man ausser dieser noch einen eigenen Zusammenhang zwischen Denk- und Bewegungsnerven anzunehmen brauche[111]).

VI. Von der Natur des Seelenwesens.

1. Lehre von den Seelenvermögen. 2. Rückführung der Vermögen auf eine Grundkraft. 3. Das psychische Leben der Tiere. 4. Existenz und Wesen der immateriellen Seele. 5. Sitz der Seele. 6. Einheit und Einerleiheit der Persönlichkeit. 7. Unsterblichkeit.

Gehen wir nunmehr zu den allgemeineren mit der Natur des Seelenwesens zusammenhängenden Fragen, die im vorigen Jahrhundert mehr als heute im Mittelpunkt des psychologischen Interesses standen, über, so werden wir auch hier einen bedeutenden Einfluss von Seiten Bonnets bemerken. Denn gerade auf diesem Gebiete musste die physiologische Betrachtungsweise am meisten Wandel schaffen, und im Verlaufe unserer Untersuchungen haben wir ja auch genug Gelegenheit gehabt, zu sehen, dass die an Bonnets Hypothesen geknüpften Erörterungen sich zu einem sehr grossen Teile um die Natur des Seelenwesens drehten.

1. Beginnen wir mit der Lehre von den Seelenvermögen, die in der Wolffischen Psychologie eine so grosse Rolle spielten, so müssen wir zugestehen, dass die Hereinziehung der Physiologie einen bedeutenden Fortschritt zum Besseren mit sich brachte. Die Vermögen wurden gleichsam aus ihrem dunklen Versteck, wo man einen beliebigen Gebrauch von ihnen hatte machen können, hervorgezogen und nun in dem mechanischen Gesetzen unterworfenen Gehirn festgelegt. Damit war auch das psychische Geschehen einer Gesetzmässigkeit unterworfen, die dem willkürlichen Gebrauch von Hypostasirungen einen Riegel vorschob. So sehen wir denn auch, wie die dem Bonnetischen Systeme folgenden Psychologen eine treffende Kritik an den Fehlern der alten Vermögenslehre üben. Dass Irwings oben citirte Bemerkungen gegen eine solche Art der Erklärung der seelischen Vorgänge unmittelbar durch seine physiologische Betrachtungsweise hervorgerufen wurden, haben wir an dem konkreten Fall des Wiedererkennens gesehen. Er kommt öfter auf

---

[111]) Vers. ü. d. m. N. II, S. 246.

die vielen ursprünglichen Grundvermögen, wodurch das Geheimnis der Seelennatur noch vervielfältigt, verdunkelt und unzugänglicher gemacht worden sei, zurück[112]). Ebenso treffend und sehr drastisch drückt sich Lossius und zwar auch in unmittelbarem Zusammenhange mit seinen physiologischen Erklärungen aus: „Man spricht immer sehr hoch von Verstand und Vernunft als glänzenden Vermögen der Seele. Hat man aber auch genau Acht gehabt, was diese Vermögen eigentlich sagen wollen? Oder hat man, nur um geschwind aus der Sache zu kommen, für Wirkungen, die man nicht verstand, der Seele besondere Vermögen gegeben? Meine Meinung ist keineswegs, der Seele Verstand und Vernunft abzusprechen, sondern ich glaube, man hätte besser gethan, wenn man blos den Menschen und in Sonderheit seinen denkenden Teil beobachtet und nun die verschiedenen Arbeiten und ihre Art untersucht hätte, anstatt dass man in der Seele verschiedene Vermögen gleichsam als ebenso viele Fächer und Schubladen abgeschnitten hat, in welchen die Seele ihre Ideen aufbewahre als in einer Speckkammer und sie mit gewissen Rubriken bezeichne, welches wie ein Corpus Chimikum eines Apothekerladens lustig anzusehen wäre[113]).“ In ähnlicher Weise polemisirt auch Hissmann[114]) gegen die Seelenvermögen.

2. Andrerseits aber konnte dieselbe Vorstellungsweise auch zu einer Vereinfachung des Seelenlebens führen, die nicht mit den Thatsachen im Einklang stand. Das Bestreben, die verschiedenen Vorgänge des Bewusstseins auf Grund einer Gleichartigkeit aus Einer Grundkraft abzuleiten, führte bei den Fibernpsychologen bald zum Ziel. Daraus, dass sie alle Bewusstseinszustände aus mehr oder minder intensiven, im Grunde aber gleichartigen Bewegungen, auf welche die Seele stets entsprechend reagirte, zurückführten, ergab sich das Empfinden als Grundkraft der Seele. Gegen eine derartige Vereinfachung erhob Tetens, den diese Rückführung der Bewusstseinszustände auf das Empfinden ebensowenig wie die Wolffische auf das Vorstellen befriedigte, Widerspruch,

---

112) Erf. u. Unt. ü. d. M. I, S. 411.
113) Phys. Urs. d. W. S. 193.
114) Psych. Vers. S. 177.

namentlich deshalb, weil dadurch Wahrnehmen und Urteilen auf Eine Stufe mit dem Empfinden gestellt sei[115]). Dagegen versuchte er selbst eine andere Rückführung und kam dabei zu dem Ergebnis, dass Empfinden, Vorstellen und Denken sich durch die Grade der Selbstthätigkeit der Seele unterschieden; bei den höheren Erkenntnisthätigkeiten verhalte sich die Seele in höherem Masse aktiv als bei den niederen des Empfindens und Vorstellens. Demgemäss bildeten auch die Lebewesen eine Stufenleiter mit zunehmender Aktivität der Seele. Dass Tetens mit dieser Anschauung im Grunde aber von Bonnet so sehr nicht abweicht, wird namentlich dann klar, wenn wir dessen Lehre von dem psychischen Leben der Tiere und die Irwings, die Bonnets Gedanken weiter ausführt, näher betrachten.

3. Die Tiere unterscheiden sich hinsichtlich ihres Seelenlebens nach Bonnet vom Menschen vornehmlich dadurch, dass sie ihre Ideen nicht wie dieser zur Allgemeinheit erheben können. Dieses habe seinen Grund nicht in dem Mangel der Sprachfähigkeit, denn die Zeichen verschafften nicht die Fähigkeit zu abstrahiren, sie mache sie nur vollkommener; die Abstraktion hänge vielmehr an der Aufmerksamkeit oder der Thätigkeit der Seele, die sie auf die Vorstellungsfibern ausübe. Demnach würden die Tiere nicht den Grad von Aufmerksamkeit erhalten haben, der notwendig sei, um Empfindungen zu Notionen zu erheben. Die Geschöpfe bildeten eine Stufenleiter nach den Graden der ihnen verliehenen Aufmerksamkeit. Höheren Tieren sei noch derjenige Grad seelischer Thätigkeit verliehen, der zur sinnlichen Abstraktion notwendig sei, und für ihre konkreten Ideen besässen sie auch Zeichen.

Zu demselben Resultat kommt auch Irwing in seiner ausführlichen Untersuchung der Frage, worin der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Tiere bestehe. Der grosse Vorzug, den unsere Ideen vor denen der Tiere hätten, und worauf am Ende der ganze Unterschied zwischen uns und ihnen beruhe, läge nicht vorwiegend in anderen Empfindungen, sondern eigentlich in solchen Beschaffenheiten, die wir diesen Empfindungen selbst gäben. Das

---

115) V. ü. d. m. N. I, S. 4 u. 7.

Wahrnehmen, Vergleichen und Abstrahiren vollziehe sich infolge einer Bearbeitung unserer Ideen durch die Aufmerksamkeit, und eben diese Bearbeitung sei es, die uns von den Tieren unterscheide.

4. Dem Seelenwesen selbst schreibt Bonnet gar keine Bedeutung für die Unterscheidung des menschlichen und tierischen Bewusstseins bei. Damit kommen wir zu derjenigen seiner Lehren, die wohl am meisten und heftigsten in der deutschen Psychologie erörtert ward. Bonnet hatte den wesentlichsten Teil der Funktionen, die die Wolffische Psychologie der immateriellen Seele zuschrieb, auf das Gehirn übertragen. Der Seele liess er nur diejenigen Thätigkeiten, für die sich ein physiologisches Correlat schwer finden liess. „Was in dem körperlichen Organ seinen Sitz nicht haben kann, bemerkt Tetens, das hat ihn in der immateriellen Seele“ [116]). Da nun Bonnet alle individuellen Verschiedenheiten der Geschöpfe aus der Beschaffenheit der Organisation erklärte, zog er konsequenter Weise das Resultat, dass alle Seelen wesentlich gleich seien. Ein Hurone oder gar ein Tier und Montesquieu könnten daher ihre Seelen tauschen, ohne dass in beiden Wesen damit eine Veränderung vor sich ginge, die Seelen würden es selbst nicht einmal wissen, dass sie ihre Wohnung gewechselt hätten.

Diese Hypothese über die Natur des Seelenwesens war neu. Bonnet, sagt Tetens, könne auf die Ehre Anspruch machen, dass sie nach ihm benannt werde. Freilich, wolle man bis auf ihren ersten Ursprung zurückgehen, so scheine die Lehre des Aristoteles von der Seele als einer substantiellen Form des tierischen Körpers nicht so sehr weit von der Bonnets entfernt zu sein. Doch seien im Grunde alle Lehren der Neueren im Keime schon in denen der Philosophen des Altertums enthalten gewesen; und wenn man immer auf diese zurückgehen wolle, so werde man niemandem mehr das Verdienst der Erfindung zusprechen können. Jedenfalls habe Bonnet diese Hypothese zuerst auf das genaueste bestimmt, sie deutlich und ausführlich entwickelt, zur Erklärung der besonderen psychologischen Erfahrungen angewandt und durch seinen

---

116) Vers. ü. d. m. Verst. I, S. V.

darstellenden Vortrag fasslich und bekannter gemacht[117]). Doch bei aller der Anerkennung, die Tetens dieser Hypothese zollt, ist es eine der hauptsächlisten Aufgaben seiner „Versuche über die menschliche Natur“, sie zu widerlegen, mit welchen Gründen, das haben wir oben gesehen.

Dass er aber nicht allein aus Gründen des Verstandes an der alten Hypothese festhält, das zeigt der Schluss seines langen Widerlegungsversuches. Wenn sein Räsonnement einigen Wert habe, meint er dort, so gehe daraus hervor, wie wenig die Meinung Bonnets wahrscheinlich sei, nach der die Seele des Menschen in das Gehirn des Hundes oder die Hundesseele in das Gehirn des Menschen versetzt, in ihrer neuen Wohnung ebenso handeln würden, wie sie in ihrer vorigen Werkstatt gehandelt hätten; nach seiner Anschauung müsste die Seele ihre vorher erlangten Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten in ihre neue Wohnung mitnehmen. Eine solche Theorie sei eine so heilsame Arznei für Verstandeskrankheiten, dass es die Mühe wohl verlohne, ihretwegen Gebüsche und Wälder zu durchstreichen und Felsen zu beklettern, wenn sie sonst nicht zu finden wäre.

Wenn so die Seele, wie sie Bonnet bestimmte, von den Hoffnungen, die man früher mit dem Bestehen einer immateriellen Substanz verknüpft hatte, nicht viel übrig liess, so gab er doch für die Existenz derselben so einleuchtende Gründe, dass selbst diejenigen sich darauf beriefen, die von der immateriellen Substanz sich andere Begriffe machten wie er. So hat z. B. Tiedemann fast sämtliche Gründe, die er zum Beweise des Bestehens einer einfachen und immateriellen Seele anführt, Bonnet entlehnt.

Zunächst meint Bonnet, dass die Einheit des Bewusstseins

---

[117]) Es scheint, dass Tetens hier ausdrücklich das Verdienst der Erfindung hervorheben will. Mendelssohn hatte, allerdings durch eine herausfordernde Widmung der von Lavater übersetzen Palingenesie gereizt, Bonnet dieses abgesprochen; die Anhänger Wolffs, sagt er in seiner Erwiderung an Lavater, wären durch Spekulation zu denselben Resultaten gekommen wie Bonnet auf dem Wege der Erfahrung. Später allerdings, als er wusste, dass Bonnet Lavaters Schritt missbilligte, suchte er seiner Behauptung den Stachel zu nehmen. Selbst Leibniz, sagte er da, habe fast keine Ansicht ausgesprochen, die er nicht selbst einem früheren Philosophen zugeschrieben habe.

mit der Ausdehnung der Materie nicht vereinbar sei. Da die ausgedehnte und teilbare Materie nicht eine einfache und unzertrennliche Empfindung ergeben könne, so müsse man eine von der Materie verschiedene Substanz annehmen, welche die Einheit des Bewusstseins zustande bringe. — Tiedemann beruft sich bei Anführung desselben Beweises ausdrücklich auf Bonnet[118]); Meiners und Hissmann dagegen erheben hier Zweifel. Eine aus Teilen zusammengesetzte Substanz, bemerkt Meiners, könne diese Einheit eher verständlich machen als eine einfache; denn wie in einem durchaus einfachen Wesen mehr als Eine klare Perzeption zur gleichen Zeit sein könne, oder mehrere, ohne einander zu stören, darin vereinigt werden sollten, das liesse sich kaum denken[119]). Hissmann, der seine Gedanken stets mehr nach der materialistischen Seite wendet, entgegnet auf Bonnets Argument, dass die Gehirnfibern auf eine ähnliche Art zur Erzeugung eines einheitlichen Bewusstseins zusammenwirken könnten, wie die Räder einer Uhr einen einzigen einfachen Effekt, die Bewegung des Zeigers, hervorbrächten[120]).

Das zweite Argument, das Bonnet für das Vorhandensein eines von der Materie verschiedenen empfindenden Wesens anführt, ist die für ihn bestehende Unmöglichkeit, für die Funktionen des Vergleichens und Urteilens analoge Erscheinungen in den Bewegungsvorgängen der Materie zu finden. Bei der Vergleichung entstehe ausser den beiden verglichenen Vorstellungen noch ein dritter Bewusstseinszustand, der von diesem verschieden sei. Nun könne die materielle Ausdehnung nicht vergleichen, denn der Punkt, in den die Vergleichung fiele, würde immer von denen verschieden sein, auf welche die verglichenen Objekte wirkten. Und wenn ein drittes Organ die Bewegungen der beiden andern annähme, dann würde auch keine Vergleichung, sondern eine Vermischung und Zusammensetzung der Begriffe entstehen, weil aus mehreren zugleich auf einen Körper wirkenden Bewegungen eine neue zusammen-

118) Unt. ü. d. M. II, S. 86.
119) Verm. phil. Schr. II, S. 26.
120) Psych. Vers. S. 272.

gesetzte Bewegung erzeugt werden würde. Auch dieses Argument findet sich bei Tiedemann in grosser Ausführlichkeit wieder[121]).

Als dritter Beweisgrund für die Immaterialität der Seele gilt Bonnet der Umstand, dass wir ein unmittelbares Vermögen besässen, eine Handlung anzufangen, sie fortzusetzen und aufzugeben; materiellen Körpern komme eine derartige Fähigkeit nicht zu. Auch dieser Beweis wird von Tiedemann[122]) wiederholt.

Wenn Bonnet so einerseits denen, die an einer immateriellen Substanz festhielten, scharfsinnige Beweisgründe für das Bestehen einer solchen an die Hand gab, so neigte doch andrerseits sein ganzes System so sehr zum Materialismus, dass Meiners und Hissmann, die im übrigen seine eifrigen Anhänger waren, nur konsequent zu sein glaubten, wenn sie diese Seelensubstanz, die dem Menschen ja nicht einmal einen Vorzug vor den Polypen gab, aus ihrer Psychologie entfernten[123]). Für die Erklärung der Einheit des Bewusstseins, meinten sie, erhöben sich aus der Annahme einer einfachen Substanz mindestens eben so grosse Schwierigkeiten als aus der einer zusammengesetzten; was die Bewegung der Organe betraf, so hatte Bonnet selbst ja eine Andeutung zu ihrer mechanischen Erklärung gemacht, und auf die Schwierigkeit, die Bonnet darin fand, für die Urteilserscheinungen einen entsprechenden physiologischen Vorgang zu denken, gingen sie nicht näher ein. Und so sagt denn Hissmann, ihm komme kein Gedanke, der je von einem Menschen gedacht worden, sonderbarer und unbegreiflicher vor als der von einem einfachen im Menschen wohnenden Wesen; er finde in der ganzen Geschichte keine noch so unwahrscheinliche und auffallende Fiktion unwahrscheinlicher als dies unglaublichste Feeenmärchen[124]).

Ein treffliches Beispiel für die Verbreitung Bonnetischer Ideen in jener Zeit ist ein kleiner an ganz andere Gedankengänge

---

[121]) Unt. ü. d. M. II, S. 82.

[122]) Ebd. S. 83.

[123]) Jedoch hat Meiners nach dem Erscheinen von Tetens' Vers. ü. d. m. N. seine Meinung geändert. Siehe Grundriss der Seelenlehre, S. 64 ff.

[124]) Psych. Vers. S. 248.

Bonnets anknüpfender „Materialismusstreit“, in dem man hüben und drüben mit ihm entlehnten Grundsätzen kämpfte.

Der Verfasser eines anonym erschienenen und viel besprochenen Buches „Anmerkungen und Zweifel über das Wesen der menschlichen und tierischen Seele“ ging aus von dem zuerst von Bonnet ausführlich entwickelten Gedanken einer Verkettung aller Lebewesen und andrerseits von Beobachtungen, die dieser über die Teilung von Polypen und anderer niederer Tierarten in mehrere Einzelwesen gemacht hatte[125]). Die Annahme einer Verkettung und Stufenfolge aller Wesen führte ihn zu der Behauptung, dass alle Seelen entweder einfach oder zusammengesetzt sein müssten. Einfach aber könnten sie unmöglich alle sein, denn dann wären es auch die Seelen der Polypen, die sich ja doch in mehrere lebende Wesen zerteilten und deren Seelen sich folglich auch teilen müssten. Man müsste sonst annehmen, dass ein Polyp die Seelen aller der Polypen in sich enthalte, die sich später aus ihm entwickeln würden. Dann aber wäre doch die Natur sehr zur Unzeit mit den Seelen verschwenderisch gewesen, wenn sie dem so wenig beträchtlichen Geschöpfe eine so ungeheure Menge Seelen und dem weit wichtigeren, dem Menschen, nur Eine gegeben hätte. Und diese Legion Seelen in einem einzigen Polypen, wie würden die sich mit einander vertragen? Empfinde jede für sich, so könnte der Polyp nie mit sich selbst einig sein, nie einerlei Sache begehren; er müsse notwendig gleich nach seiner Entstehung umkommen, weil jede Seele werde nach ihrer Empfindung verfahren wollen, denn dass so viele tausend Seelen an verschiedenen Stellen des Polypen zu gleicher Zeit gleiche Empfindungen hätten, das könne man doch unmöglich annehmen. Und wenn nur Eine empfinde, so seien die andern überflüssig und entbehrlich, es müssten demnach einfache Seelen existiren können, ohne zu wirken d. h. ohne Seelen zu sein.

Dagegen zogen nun Tiedemann[126]), und ein Pfarrer namens

---

[125]) Siehe Bonnet, Considérations sur les Corps Organisés S. 215. Auch Trembley hatte Beobachtungen über diese Tierarten gemacht; siehe sein Mémoire pour servir à un genre de polypes, Paris 1744.

[126]) Unt. ü. d. M. II. S. 61 ff.

Oesfeld in einer eigens zur Widerlegung verfassten Schrift[127]) und zwar mit Bonnetischen Grundsätzen ins Feld. Es ist durchaus nicht ungereimt, sagt Tiedemann, sich auf Bonnet berufend, wenn man behauptet, dass in einem Polypen mehrere Seelen wohnen. Nach Bonnets Theorie der Urzeugung müsse der Polyp auch eine Menge sich entwickelnder Gehirne enthalten, und ebenso gut wie er dies könne, könne er auch eine Sammlung künftig sich entwickelnder Seelen bei sich bewahren. Auch Oesfelds Widerlegung läuft darauf hinaus, dass er dem unbekannten Verfasser zu beweisen sucht, er habe keine treffenden Argumente gegen Bonnets Theorie der Urzeugung vorgebracht[128]).

5. Einen Gegenstand vieler Erörterungen in der Psychologie des vorigen Jahrhunderts bildete die Frage nach dem Sitz der Seele. Unter den vielen darüber aufgestellten Hypothesen war die Bonnets, die schon vor ihm von de la Peyronnie vertreten ward, eine der am meisten erörterten. Bonnet war der Meinung, dass der Sitz der Seele d. h. der Teil des Gehirns, der das unmittelbare Werkzeug der Empfindungen, der Gedanken und der Handlungen sei, in das corpus callosum verlegt werden müsse[129]). — Platner hielt Bonnets Ansicht für nicht gegründet und meinte, dass das ganze Gehirnmark als Sitz der Seele angesehen werden müsse[130]). Auch Hissmann, der Bonnets Hypothese sehr ausführlich bespricht, stimmte ihm nicht bei; von seinem materialistischen Standpunkt kam er vielmehr zu der Ansicht, dass man die Nerven nicht als blosse Empfindungsleitern ansehen dürfe; man müsse, da die Wurzel eines Nerven vor seinen Zweigen keinen Vorzug verdiene, das ganze Nervensystem mit der Kraft der Empfindung überschütten[131]). Eine später vielgenannte Schrift des Physiologen Soemmering, der den Sitz der Seele in eine Hirnflüssigkeit verlegen wollte, berief sich noch auf Bonnet und dessen Schüler von Bonnstetten. Wenigstens eine ähnliche Art der Lokalisation des Bewusst-

[127]) M. G. F. Oesfeld, Die Lehren von der Immaterialität . . . . . der menschlichen Seele wider die neusten Einwürfe verteidigt.

[128]) Siehe S. 22 dieser Schrift.

[129]) Siehe Lotzes ähnliche Lehre, Medic. Psych. S. 119.

[130]) Philos. Aph. S. 50.

[131]) Br. ü. G. d. Ph. S. 101 ff.

seins nahmen die meisten derjenigen an, die Bonnet in seiner Unsterblichkeitslehre folgten.

6. Bevor wir zu dieser viel zu Bonnets Ruhme beitragenden Lehre übergehen, müssen wir kurz das besprechen, was er über die Einheit und Einerleiheit der Persönlichkeit lehrt. Die Einheit der Person beruht nach Bonnet auf einem Gefühle, das die Seele für sich selbst besitze, und das daher unzertrennlich mit allen ihren Modifikationen verbunden sei, und auf der Erinnerung, die er als zweite notwendige Bedingung des Ich-Bewusstseins bezeichnet. Er unterscheidet zwei Arten von Persönlichkeit, die erstere entstehe schlechtweg aus der Verbindung, welche die Erinnerung zwischen den vorhergehenden und nachfolgenden Bewusstseinszuständen veranlasse, die zweite sei nichts anderes als die erste, insofern sie überdacht werde; sie entstehe aus einer Reflexion der Seele auf ihr eigenes Ich.

Diese Ausführungen Bonnets werden von Lossius fast wörtlich wiedergegeben. Nur möchte er dem Ichgefühl oder dem Gefühl der Identität eine noch grössere Rolle zuschreiben, indem er meint, dass wir dieses auch dann haben würden, wenn wir keine Empfindungen und Vorstellungen hätten. — Diese Unveränderlichkeit des Ich überzeuge ihn mehr als alle metaphysischen Beweise, dass in ihm eine von seinem Körper wesentlich verschiedene Substanz sich befinde[132]).

Meiners[133]) und Hissmann[134]) dagegen erheben, wie in fast allen Fragen, in die die immaterielle Seele hineinspielt, gegen ein solches Gefühl der Identität ihren Widerspruch. Meiners definirt das Gefühl der Persönlichkeit als das aus der Vergleichung unseres gegenwärtigen und vergangenen Zustandes entspringende Gefühl, dass wir, die wir jetzt sind, auch ehemals waren. Wenn also das auf diese Weise entstehende Gefühl zu verschiedenen Zeiten nicht verschieden sein solle, so müssten die verglichenen Bewusstseinszustände nach Beschaffenheit und Zahl stets dieselben bleiben. Dazu spreche auch der Umstand gegen ein solches Gefühl der

---

132) Phys. Urs. d. W. S. 156 ff.

133) Verm. philos. Schr. S. 22 ff.

134) Psych. Vers. S. 156 ff.

Identität, dass, wenn wir in unserer oder anderer ihrer Art zu empfinden, zu urteilen und zu handeln, grosse Veränderungen wahrnähmen, wir selbst zu sagen pflegten, dass wir oder die andern nicht mehr dieselben Personen wären. — Hissmann, der auch hier wieder von seiner materialistischen Grundansicht ausgeht, hält das Gefühl der Einerleiheit hauptsächlich deshalb für unmöglich, weil unsere Seele das unwandelbare und unveränderliche Wesen nicht sei, für das man es in den gangbaren Systemen zu halten pflege; unsere Seelenorgane befänden sich in einem beständigen Fluss, und aus dem Fluss der Organe ergäbe sich ein ständiger Wechsel der Vorstellungen und Handlungen, mit dem das Gefühl der Einerleiheit schwinden müsse.

7. Dagegen sind beide trotz ihres Materialismus wieder Bonnets bewundernde Anhänger in seiner Lehre von der Unsterblichkeit, in der dies Gefühl der Identität und die immaterielle Seele überhaupt eine wesentliche Bedeutung nicht haben; denn, sagt Bonnet, es heisse die Pyramide auf die Spitze stellen, wenn man die Entscheidung hierüber von der abstrakten Frage, ob die Seele Materie oder Geist sei, abhängig machen wolle. Es sei ein völlig unerwiesener Satz, dass eine materielle Seele zu gleicher Zeit mit verwesen müsse, wenn der grobe Körper zerfalle, denn es sei nicht ausgemacht, dass eine jede Materie zerstörbar sei.

Bei der Darstellung seiner Lehre wirft Bonnet — wir gehen hiervon aus, weil dies am ehesten einen Begriff von seiner Lehre und auch von der Art seiner Darstellung, auf der ihr Erfolg nicht zum mindestens beruhte, giebt — zunächst die anziehende, aber freilich sehr problematische Frage auf, wie es sich mit der Persönlichkeit der Tiere verhalte, die eine Metamorphose durchmachen. Bilden Raupe, Puppe und Schmetterling Eine Person d. h. erinnert sich der Schmetterling noch seines Raupenstandes? Die Raupe enthalte den Schmetterling in sich vorgebildet, sie sei eine besondere Art von Ei, das dazu bestimmt sei, das kleine in ihm verborgene Geflügel zu hegen und zu nähren; denn schneide man der Raupe die Füsse ab, so werde auch der Schmetterling ohne Füsse geboren. Es wären also die Füsse des Schmetterlings in

denen der Raupe eingeschlossen, ebenso befinde sich das Gehirn des Schmetterlings in der schuppigen Hülle des Raupenkopfes, und noch viel weniger bekomme der Schmetterling eine andere Seele.

Im Puppenzustand sei die Seele äusserlich nicht wirksam, aber sie könne innerlich gewisse Träume haben, indem sie an einige Empfindungen, die sie unter der Gestalt der Raupe gehabt habe, zurückdenke. Denn wenn der Schmetterling nicht zugleich ein anderes Gehirn bekommen habe, warum sollten dann die Fibern des Gehirns, die durch die Sinne der Raupe erschüttert wären, nicht noch eine solche Einrichtung beibehalten haben, dass sie durch innerliche Eindrücke bewegt werden könnten?

Endlich erscheine der Augenblick, wo der Schmetterling seine Hülle abwerfe und ein neues Leben anfange. Unter der Raupengestalt habe das Insekt nur zwölf Augen, unter der Gestalt des Schmetterlings habe es viele tausend. Unter der Raupengestalt habe es Zähne und nähre sich von einer groben Speise, unter der des Schmetterlings habe es einen feinen Rüssel und sauge den Honig aus den Blumen.

Mit seiner Gestalt hätten sich auch seine Beziehungen zu den Gegenständen verändert. Weil aber die Seele ihren Sitz nicht geändert habe, so könne sie sich an einige Empfindungen ihres vorigen Zustandes erinnern, und wenn der Schmetterling auch nur Eine von diesen Empfindungen im Gedächtnis behalten habe, so würde dies schon hinreichen, um das Selbst des Schmetterlings mit dem der Raupe zu verbinden.

Mit dieser fortgesetzten Erinnerung könne noch ein anderer Endzweck verbunden sein: der Zuwachs an Glückseligkeit, der für das Individuum aus der Vergleichung der beiden Zustände entstehe. Habe der Schöpfer alle Geschöpfe möglichst glücklich machen wollen, so sei auch gewiss der Schmetterling mit einbegriffen.

„Sollte in den Augen eines höheren Geistes der Mensch eben das sein, was in den Augen eines einsichtsvollen Naturforschers die Raupe ist? Die Liebe zu uns selbst macht uns dieses wünschenswert, die Vernunft wahrscheinlich, die Offenbarung gewiss."

Die weitere Ausführung der Lehre läuft namentlich auf die Untersuchung der Frage hinaus, wie die Erinnerung an das jetzige Leben zu erhalten sei. Da Gott nicht unnötig Wunderwerke thue, sei es das Wahrscheinlichste, dass dies infolge einer Einrichtung geschehe, nach der unser gegenwärtiges Gehirn ein anderes in sich schlösse, das vom ersten dauerhafte Eindrücke annähme, und das dazu bestimmt wäre, sich später zu entwickeln. Sodann bringt er seine Auferstehungslehre in Zusammenhang mit seiner Lehre von der Urzeugung; es finde in beiden Fällen nur eine Entwickelung, keine eigentliche Neuschaffung statt. Die Zeugung sei die Entwickelung von Keimen, die seit Anbeginn der Welt existirt hätten; die Auferstehung sei die Entwickelung eines ätherartigen, mit Eindrücken dieser Welt versehenen Körpers in einer zukünftigen Weltperiode.

Diese Lehre fand in Deutschland ausserordentlichen Beifall. Sulzers ausführliche Abhandlung über diesen Gegenstand bewegt sich vollständig in Bonnets Gedankengängen. Er nahm damit sogar die in dieser Lehre liegenden Voraussetzungen der Bonnetischen Psychologie an, obgleich er doch bis dahin im grossen und ganzen Wolff gefolgt war[135]). Hennings, Meiners[136]) und Hissmann[137]) waren Bewunderer dieser Lehre. Es sei hier nur das Urteil des letzteren angeführt: „Die Anwendung, die Bonnet von der Persönlichkeit der eine Verwandlung durchmachenden Tiere auf den Menschen macht, ist ebenso ergötzend, als sie witzig und dabei gründlich ist. Man wird die erhabenen, trostreichen Gedanken des vortrefflichen Verfassers allemal mit dem Vergnügen lesen, das sie zuerst in unsere Seele gossen, indem sie uns allemal Aufrichtung und Heiterkeit einflössen, wenn wir über einen Zustand nachdenken, in welchen wir über lang oder kurz ganz gewiss versetzt werden.“

Lavater hoffte gar, durch Bonnets Lehre Mendelssohn zum Christentum bekehren zu können. In der Widmung der von ihm übersetzten Palingenesie, in der Bonnets Lehre von der Unsterblich-

---

135) Verm. phil. Schriften B. II, S. 1 ff.

136) Verm. phil. Schr. I, S. 43.

137) Psych. Vers. S. 154.

keit ausführlich entwickelt ist, forderte er Mendelssohn auf, entweder die Beweise, die Bonnet für die Wahrheit des Christentums gegeben habe, öffentlich zu widerlegen, oder „zu thun, was Sokrates gethan haben würde, wenn er die Beweise gleich unwiderleglich gefunden haben würde“.

Indessen konnte der grosse Beifall, den Bonnets Unsterblichkeitslehre in Deutschland fand, der Ausbreitung seiner empirischen Psychologie nicht förderlich sein. Der letzte Lebensabschnitt unseres Philosophen war fast ausschliesslich von der weiteren Ausführung dieser Gedanken über die Unsterblichkeit ausgefüllt, und je grösser der Ruhm war, den der Verfasser der Palingenesie erwarb, desto mehr musste der Verfasser der empirischen Psychologie verdunkelt werden. Dieser Umstand mag es zum Teil erklären, dass Bonnets Psychologie bald an Einfluss verlor. Der wesentliche Grund aber dafür, dass sie in völlige Vergessenheit geriet, ist in der Kantischen und der an diese sich anschliessenden idealistischen Philosophie zu suchen; es ist eine wunderbare Erscheinung dass die empirische Psychologie nach dem Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft“ mit Einem Male in ihrer Entwickelung unterbrochen ward, und die philosophische Litteratur Deutschlands wie unvermittelt einen ganz anderen Charakter annahm. Erst neuerdings, nachdem die empirische Psychologie wieder in den Mittelpunkt des philosophischen Interesses getreten und auch die Physiologie wieder als Hülfswissenschaft herbeigezogen ist, ist man wieder auf Bonnet und auf die von ihm beeinflussten deutschen Psychologen aufmerksam geworden. Immerhin bleibt es zu verwundern, dass die gegenwärtige Psychologie bei so mannigfachen Berührungspunkten mit der Psychologie jener Zeit noch nicht in lebendigere Beziehung zu ihr getreten ist.